

Sebastian Latocha
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4226-9131>
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Łódzki

Nasze osiedle. Miejskie bukoliki

Our housing estate. Urban bucolics

Abstract

The author introduces the concept of “urban bucolics” for texts (in the narrow sense) and all cultural practices (in the broad sense) that concern life in the city, but in which rural, pastoral, Arcadian – idealized – cultural patterns are manifested, contradicting the folk image of the city. The source of ethnographic data are the press and interviews with the inhabitants of the Józef Montwiłł-Mirecki housing estate in Łódź. Between those, the author weaves in a description of his own autoethnographic experience as an inhabitant of the estate and its researcher. The analytical categories that have been used in the article are mythization and Baudrillardian simulation. The aim of the article is to answer three questions: Why is the housing estate in Łódź perceived (in the local media, in the collective consciousness of inhabitants) as an urban space where people live as in rural Arcadia? How is idyllic existence manifested in urban bucolics? Is the division into the city and the countryside a current conceptualization?

Key words: folk culture, urban bucolics, myth, simulacrum, country, housing estate, city, Łódź, the right to the city

Autor wprowadza pojęcie „miejskie bukoliki” dla tekstów (w sensie wąskim) oraz wszelkich praktyk kulturowych (w sensie szerokim), które dotyczą życia w mieście, ale w których manifestują się wiejskie, pastoralne, arkadyjskie – wyidealizowane – wzory kultury, zaprzeczając ludowemu obrazowi miasta. Źródłem danych etnograficznych są prasa i wywiady z mieszkańcami osiedla im. Józefa Montwiłła-Mireckiego w Łodzi. Między nie autor wplata opis doświadczenia autoetnograficznego jako mieszkańiec osiedla i jego badacz. Kategorie analityczne, które zostały zastosowane w artykule, to mityzacja i Baudrillardowska symulacja. Celem artykułu jest odpowiedź na trzy pytania. Dlaczego łódzkie osiedle postrzegane jest (w lokalnych mediach, w świadomości zbiorowej mieszkańców) jako miejska przestrzeń, w której ludzie żyją jak w

wiejskiej Arkadii? Jak sielska egzystencja manifestuje się w miejskich bukolikach? Czy podział na miasto i wieś jest konceptualizacją aktualną we współczesności?

Słowa kluczowe: kultura ludowa, miejskie bukoliki, mit, symulakrum, wieś, osiedle, miasto, Łódź, prawo do miasta

Odebrano / Received: 12.01.2023

Zaakceptowano / Accepted: 20.06.2023

Koncepcja

Rąbka problematyki mojego artykułu uchylają prasowe tytuły: *Jak u Pana Boga za piecem* (Malinowski 2002), *Chmury w raju* (Ostapowicz 2000), *Osiedle z pocztówki* (Bonisławski 2004). Raj i boski zapiecek to medialne metafory konkretnego miejsca na ziemi – osiedla im. Józefa Montwiłła-Mireckiego w Łodzi¹. Przedmiotem tekstu jest maniera Kolbergowska, „pocztówkowy” obraz osiedla – barwny, idealny, hiperrealny – będący produktem symulacji medialnej w sensie pojęcia symulakrum Jeana Baudrillarda (2005). Artykuł ma na celu przedstawić argumenty na rzecz tezy, że symulacja akcentuje sielankowe, ludowe, tradycyjne, wiejskie dziedzictwo osiedla. Symulakrum zaciera granicę między bukolicznym, pastoralnym obrazem Montwiłła a osiedlem samym w sobie. Medialne symulakrum przenika do doświadczenia miejskiej przestrzeni, wydaje się bardziej rzeczywiste niż naga rzeczywistość modernistycznego osiedla z jego współczesnymi problemami, co – w myśl mitopraktyki w ujęciu Marshalla Sahlinsa (2006) – stanowi manifestację performatywnego aspektu mityzacji.

Sielankowy obraz miejskiej przestrzeni oraz atrybucja osiedla w kategoriach charakterystycznych dla wiejskiego stylu życia zadziwiają tym bardziej, że zaprzeczają ludowemu obrazowi miasta. W kulturze ludowej miasto było obcą, tajemniczą, złą krainą; *orbis exterior*, której atrybutem jest brak możliwości orientacji w niej. Miasto w ludowym światopoglądzie funkcjonowało poza sferą oswojoną (Dzięcielski 2001: 15). Skąd więc bukoliczny charakter tego łódzkiego osiedla na tle niesławnych Bałut (Krupa-Ławrynowicz 2013), Limanki², Abramki³, Włókna⁴, Kilina⁵ i Mielczarki⁶, czyli ulic, które w optyce samych Łódzian są antytezą krainy „miodem i mlekiem płynącej”? To pytanie, na które

¹ W artykule stosuję pełną nazwą osiedla (im. Józefa Montwiłła-Mireckiego w Łodzi) obok jej potocznych, lokalnych form: osiedle Montwiłła-Mireckiego („na osiedlu Montwiłła-Mireckiego”), Montwiłł („na Montwille”). Najstarsi mieszkańcy pamiętają inną nazwę – Polesie Konstanyńskie.

² Lokalna, nieformalna nazwa ul. Limanowskiego w Łodzi.

³ Lokalna, nieformalna nazwa ul. Abramowskiego w Łodzi.

⁴ Lokalna, nieformalna nazwa ul. Włókienniczej w Łodzi.

⁵ Lokalna, nieformalna nazwa ul. Kilińskiego w Łodzi.

⁶ Lokalna, nieformalna nazwa ul. Mielczarskiego w Łodzi.

staram się odpowiedzieć w niniejszym artykule: jaka cecha Montwiłła zasila proces jego symbolicznej bukolizacji?

Zwracam również uwagę, że miejskie bukoliki, które są przedmiotem mojej analizy, przenoszą automatycznie cechy tradycyjnej kultury i społeczności wiejskiej na realia życia na osiedlu Montwiłła-Mireckiego – jak się wydaje – na podstawie współczesnej atrybucji wsi i miasta, która pomija wiele aspektów ich historycznego rozwoju. Wobec tego bukolizacja Montwiłła odbywa się w oparciu o stereotyp radykalnej różnicy pomiędzy wsią a miastem, w którym obraz wsi zakorzeniony jest w ludowości, a miasto ucieleśnia swoje symulakrum rodem z poezji futurystycznej. W efekcie – miejskie bukoliki przedstawiają osiedle Montwiłła w krzywym zwierciadle. Potrzeba bukolizacji dezawuuje miejską genealogię części zjawisk (m.in. handlu obwoźnego, kapel podwórkowych), które analizuję w niniejszym tekście. W miejskich bukolikach echem odbijają się etnograficzne dane o życiu społecznym na polskiej wsi w przeszłości. Dlatego w świetle tych źródeł przedstawiam przykłady bukolicznych symulacji w realiach osiedla Montwiłła-Mireckiego.

To najnowocześniejsze osiedle międzywojennej Łodzi powstało w latach 1928–1933 na zachodnich peryferiach miasta, współcześnie mieści się bez mała w centrum, zważywszy na przestrzenny rozrost miasta we wszystkich kierunkach po II wojnie światowej. Jak sama idea modernizmu, tak i osiedle było utopią, „zapowiedzią lepszego jutra” (Ciarkowska, Ciarkowski 2022: 27). Ważnym motywem w pamięci zbiorowej mieszkańców jest wysiedlenie całego osiedla w czasie okupacji hitlerowskiej i powrót części mieszkańców na miejsce po wojnie. Ryszard Bonisławski twierdzi, że to „dobra sława osiedla” spowodowała na nie takie nieszczęście (Bonisławski 2004: 14). To historyczny fakt, część niematerialnego dziedzictwa tego osiedla, które może być źródłem bukolizacji (potrzeba stabilności, spokoju i bezpieczeństwa).

Na łamach ubiegłorocznego numeru czasopisma *Journal of Urban Ethnology* osiedle zostało zaprezentowane z perspektywy dysonansu dziedzictwa i trudnej architektury na podstawie badań etnograficznych *in situ* (Krupa-Ławrynowicz 2022; Latocha 2022). Prasowe metafory powołują do życia inny obraz tego miejsca. Analiza lokalnej prasy rzuca światło na proces symbolicznej ruralizacji przestrzeni miejskiej i pastoralizacji osiedlowych relacji społecznych – w mediach, które konstruują mit, symulakrum osiedla Montwiłła-Mireckiego jako miejskiej Arkadii. Prasowe bukoliki porównuję z ilustrującymi pastoralną symulację i mityzację w różnych sferach życia osiedlowego – materiałem etnograficznym z badań⁷ na Montwille oraz wywiadami z mieszkańcami, które cytuję w swojej książce Dorota Fornalska (2018). Między nie wplątam doświadczenie autoetnograficzne jako mieszkaniec osiedla w latach 2017–2023. Ważnym źródłem jest

⁷ Projekt badawczy *Stacja badawcza – osiedle im. Józefa Montwiłła-Mireckiego w Łodzi* realizują od 2019 r. we współpracy trzy podmioty: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego, Fundacja Urban Forms i Rada Osiedla im. Józefa Montwiłła-Mireckiego w Łodzi. Materiał etnograficzny obejmuje przede wszystkim wywiady z mieszkańcami osiedla.

dla mnie również „Polesie. Biuletyn Mieszkańców Osiedla im. Montwiłła-Mireckiego”, który ukazywał się lokalnie na przełomie lat 90. XX w. i pierwszej dekady XXI w. z inicjatywy i na potrzeby mieszkańców osiedla.

Ludowy obraz świata opierał się na micie, który dzielił przestrzeń na swoją i obcą, uświęcał przeszłość i pamięć zbiorową. Aron Guriewicz skonstatował, że ludowy światopogląd przekształca przeszłość w mit, pozbawiając ją „indywidualnych cech i pozostawia tylko to, co odpowiada przyjętemu w micie wzorowi” (Guriewicz 1976: 100). Tym wzorem w przypadku osiedla Montwiłła-Mireckiego, co próbuję udowodnić, jest nostalgia i potrzeba sielanki w teraźniejszości. Mechanizm mityzacji sprawia, że to, co minęło, trwa w teraźniejszych wartościach. A kategoria tego, co minęło, sięga „w zasadzie wyłącznie do okresu obejmowanego pamięcią najstarszych członków grupy” (Tomicki 1981a: 359). To kolejna cecha ludowej conceptualizacji rzeczywistości. Jako narzędzie heurystyczne bezbłędnie identyfikuje źródło mitu i symulacji, które generują bukoliczny obraz łódzkiego osiedla. Najstarsi żyjący mieszkańcy Montwiłła to osoby, które urodziły się w latach 20. i 30. XX wieku, które „pamięcią dzieci” pamiętają przedwojnie, szczęśliwy czas egzystencji w najnowocześniejszym miejscu w mieście. Ten dobry czas przerwała II wojna światowa i wysiedlenie mieszkańców, które podkreśliły przedwojenną sielankę. Świadczą o tym słowa pani Krystyny, mieszkanki osiedla:

W tym sielskim, prawie nierealnym krajobrazie tkwiły nieruchomo sylwetki żandarmów, proste, masywne niczym pomniki cmentarne. Stali tak w równym szeregu z szeroko rozstawionymi nogami, zaciskając w potężnych łapach karabiny wycelowane prosto w okna domów. Jak okiem sięgnąć, ciągnął się ten zwarty korowód wywołujący grozę (Abramowicz 2003/2004: 31).

Powrót po wojnie był aktualizacją, powtórzeniem i multiplikacją kategorii osiedlowej Arkadii; utrwalił mit bukolicznego życia na Montville. Wysiedlenie jako przedmiot pamięci zbiorowej mieszkańców, jako trudne dziedzictwo, potrzebuje symbolicznego retuszu w postaci pozytywnego mitu osławiającego osiedle, które doświadczyło traumy. Nostalgia za szczęśliwym życiem manifestuje się w wierszu o wysiedleniu *Mróz ściął ziemię i mocno ścisnął serce* autorstwa Jadwigi Zubiel, mieszkanki Montwiłła: „Nad Polesiem księżyc świeci / i śnią kolorowo dzieci / a starsi we śnie pogrążeni / nie widzą żandarmskich cieni (...)” (Zubiel 1997: 7).

Kraina „miodem i mlekiem płynąca”

Wiedzę o świecie szczęśliwym, sielankowym, pastoralnym ukształtowały przede wszystkim „siostry”: mitologia i literatura. „Ów sen o miejscu, w którym na początku świata żyło się w stanie szczęśliwości i niewinności, a później je utracono, jest wspólny dla wielu religii” (Eco 2013: 145). Konwencja arkadyjska wywodzi się z tradycji antycznej. Obraz Arkadii (mitologicznej krainy symbolizującej idealny świat) po raz pierwszy

pojawił się u Wergiliusza. Motyw Złotego Wieku rozwinęli Hezjod i Owidiusz, a Horacy opisał Wyspy Szczęśliwe (Delumeau 2017: 13–36). W nowożytności po konwencję arkadyjską sięgnęli między innymi William Szekspir, Jacopo Sannazaro, Jean-Jacques Rousseau, Johann Gottfried Herder, Johann Wolfgang Goethe, a w Polsce – Jan Kochanowski, Franciszek Karpiński, Kajetan Koźmian i inni.

Pastoralizm jest pojęciem z zakresu teorii literatury. Ekspozycja prostoty, spokoju, niewinności współtworzy pastoralizm dzieła (Wojciechowska 2017: 162). Poprzez pastoralizację rozumiem proces, w którym cechy motywu pastoralnego ucieleśniają się poza rzeczywistością literacką – w doświadczeniu czasu i przestrzeni, w relacjach społecznych itd. Procesem pokrewnym jest ruralizacja, która rozmiękcza struktury „miejskości” jako historycznego, zachodniego konstruktów. W polskim kontekście pastoralizacja i ruralizacja miast wpisują się w kulturowe praktyki ich familiaryzacji. Według Kacpra Pobłockiego, polskie miasta są „wyobcowane z polskiej kultury”, czego wyraźny przykład stanowi Łódź (Pobłocki 2011: 130). Kontrowersyjną konstatację Marii Dąbrowskiej, że – „Kultura w Polsce była tylko na wsi, zarówno po dworach, jak i chałupach wiejskich” (cyt. za: Kopczyńska-Jaworska 1999: 31) – antropolog przekształca w pozytywne hasło „prawa do miasta”, które opiera się na paradoksie:

To, co [po II wojnie światowej] można było postrzegać jako swobodną, oddolną, próbę oswojenia nowych miejsc, z reguły piętnowano jako przenoszenie wiejskich zwyczajów do miasta. (...) Gdy Polska była krajem rolniczym, nieosiągalnym ideałem wielu chłopów było miasto, to tam można było żyć „po pańsku”. Gdy Polska się zurbanizowała, nagle mieszkańcy miast zaczęli tęsknić za dworkiem (który do dziś pozostaje najpopularniejszym wzorem architektury mieszkalnej) i sielanką pod lipą (Pobłocki 2011: 140, 145).

Prawo do miasta to idea, która w praktyce oznacza próbę oswojenia go, zadowolenia, familiaryzacji, odzyskania go dla siebie i innych, to próba transpozycji niemiejskiego stylu życia i estetyki do miasta, próba ruralizacji i pastoralizacji egzystencji człowieka w mieście.

Łódzka prasa – w kontekście osiedla Montwiłła-Mireckiego – prawo do miasta przeobraziła w arkadyjski mit, którego potrzebują mieszkańcy „brzydkiego” modernistycznego osiedla. „Płaskie dachy, duże przeszklenia, otwarta przestrzeń wewnętrzna, swobodna kompozycja, sterylność użytych detali – to atrybuty architektury modernistycznej (...) nadal nieakceptowane przez znaczną część ludzi, zainteresowanych bardziej przytulnością niż funkcjonalnością” (Rutkowski 2010: 84). „Modernistyczne ascetyczne formy mogą być odbierane jako nazbyt ostre i sterylne” (Gawryszewska 2005: 16). To, co było wadą w powojennym mieście (przenoszenie wiejskiego stylu życia), w perspektywie koncepcji prawa do miasta i trudnej architektury modernistycznego osiedla wydaje się zaletą, zrehabilitowaną praktyką zadowolenia, oswojenia „nieludzkiej” przestrzeni.

Zastosowane w tytule artykułu pojęcie miejskich bukolik, które opiera się na wewnętrznej sprzeczności (zaprzecza ludowemu obrazowi miasta), rezerwuję dla:

- (I) w wąskim sensie – tekstów i obrazów, których przedmiotem jest miasto jako przestrzeń realizacji wiejskiego stylu życia, którego modelem jest pastorałna, arkadyjska, szczęśliwa egzystencja; inną sprawę stanowi atrybucja elementów kultury miejskiej jako zjawisk typu wiejskiego, która generuje pytanie o przyczynę takiej mityzacji i potrzebę jej demaskacji;
- (II) w szerokim sensie – wszelkich praktyk kulturowych, które mają miejsce w mieście, ale charakterystyczne są dla materialnego i niematerialnego dziedzictwa ludowego. Źródłem wewnętrznej sprzeczności miejskich bukolik jest ich niekonwencjonalna przestrzeń – miasto, a nie wieś, prowincja, kraina czy miejsce legendarne.

Konwencjonalna przestrzeń bukoliki to, w planie ogólnym, Sycylia bądź Arkadia. Sycylia, ponieważ tam właśnie, w Syrakuzach, urodził się i przez pewien czas mieszkał Teokryt, twórca sielanki starożytnej, i ponieważ tam toczy się akcja jego utworów. Uznawano go za mistrza pieśni bukolicznych. (...) Arkadia, górzysta peloponeska kraina, ponieważ Wergiliusz ukazał ją jako krainę wiecznej szczęśliwości. Wedle mitu na Sycylii urodził się Dafnis, mityczny twórca bukoliki, tam pasły się woły Apollina. Arkadia zaś była krainą Pana, wynalazcy syringi, pasterskiego instrumentu. Mieszkańcy obu krain obdarzeni byli talentem muzycznym i tworzyli pieśni bukoliczne (Rot 2009: 86).

Bukoliki (inaczej: eklogi, sielanki) to utwory przedstawiające w sposób wyidealizowany urok życia wiejskiego. Ich nazwę upowszechnił Wergiliusz jako ich autor – *Bukoliki Publiusza Wirgiliusza Marona* (1805). Józef Lipiński o rodzajach bukolik:

[Rodzaj I] Były może czasy i mieysca, gdzie ludzie iedynie trzod strażą zaięci, bezpieczeni od przemocy, wolni od namiętności, od prac, i od boiaźni niedostatku, pod wpływem łagodnego Nieba kosztując darów i wdzięków przyrodzenia, w pieśniach wyrażali swobodę swoją, proste czucia i rozkosze. Ten stan szczęśliwy wystawiali nam Pisarze Greccy, iako to Moschus, Bion, a mianowicie Teokryt Poeta Sycylijski, tak z obrazów w naturze iak z myśli swoiey branych; a ich dzieła stały się wzorem pieśni Pasterskich i po wszystkie czasy naśladowanemi były. (...) [Rodzaj II] Inny rodzaj Sielanek iest, kiedy Poeta pod osobami Pasterzów wystawia ludzi wyższego stanu. (...) Osoby w niey są iak drzewa i zwierzęta u Esopa. Pasterze uczą i bawią ludzi mieyskich. Takie są Eklogi Wirgiliusza. Język ile można zbliżony do wieśniaczey prostoty, obrazy czerpane w naturze i w życiu pasterskim, stają się często dowcipnemi przystosowaniami (Lipiński 1805: 4, 5).

Miejskie bukoliki, które są przedmiotem mojego artykułu, to utwory (teksty) i praktyki, które przenoszą motyw sielanki – rodzaju I – w świat miejskiego życia. Symulację i mit arkadyjski na przykładzie łódzkiego osiedla analizuję, wyróżniając kilka problemów...

Osiedle tańczy i śpiewa

Według Wojciecha Burszty, „czasy po Kolbergu są Kolbergiem przesiąknięte” na gruncie samej etnologii (Burszta 2016: 28). Kolbergowska maniera stanowi atrakcyjną ramę, w której media umieszczają problematykę dziedzictwa ludowego i wiejskiego. Artykuły w prasie lokalnej akcentują obrzędowość doroczną i zwyczaje rodzinne na osiedlu Montwiłła-Mireckiego, tym samym upodabniając się do monografii etnograficznych, których przedmiotem była kultura ludowa i „naturalny” porządek wiejskiego świata. Tytuł monumentalnej monografii Oskara Kolberga⁸ – *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusta, zabawy, pieśni, muzyka, tańce* – zwraca uwagę na elementy kultury, które interesowały ojca polskiej etnografii. „Kolekcjonował wybiórczy materiał etnograficzny, (...) opisał wieś śpiewającą i kolorową” (Wyźga 2022: 28). Lektura współczesnej prasy oraz wywiadów z mieszkańcami stanowi „spacer z Kolbergiem” po osiedlu, którego mieszkańcy świętują w kameralnej wspólnotcie sąsiedzkiej, w swoich domach ubierają choinki, wesoło kolędują, a na co dzień dobrze się bawią:

Tata przygotowywał piękne ozdoby z wydmuszek – wspominała Krystyna Latuszewska. – Na przykład żołnierza w ułańskim czako, zbója z wąsami. Pani Krystyna opowiadała, że przed samymi świętami odbywało się wielkie sprzątanie. Czuli wiele lat potem jeszcze zapach pastowanych podłóg i wykrochmalonej pościeli... W jej domu choinkę ubierali rodzice. Robili to w noc poprzedzającą wigilię. Oprócz choinkowych zabawek wisiały na niej małe, czerwone jabłuszka, cukierki, orzechy, pierniki. – Mikołajem był zawsze ktoś z sąsiadów – wspominała pani Krystyna. – Raz – założył bardzo charakterystyczne buty. Zaczęłam po nich go rozpoznawać. Tak pierwszy raz zachwiała się moja wiara w św. Mikołaja. Między Bożym Narodzeniem i Nowym Rokiem osiedle Montwiłła-Mireckiego odwiedzali kolędnicy. Byli nimi zwykle młodzi mężczyźni z Polesia. Nazywano ich „wenusami”. – To określenie brało się z tego, że palili papierosy Wenus – wyjaśniła Latuszewska. – A robili to, stojąc w korytarzach kamienic. Potem niedopałki rzucali w sufit, zostawiając ślady (Gronczewska 2021).

⁸ We wszystkich tomach *Ludu* centralnym tematem zainteresowań Kolberga pozostaną pieśni i muzyka ludowa, co wiązało się po prostu z jego zamiłowaniem i kompetencją. Gdy się jednak przyjrzymy szczegółowo zawartości i strukturze 33 tomów wydanych przez niego samego monografii regionalnych, dostrzeżemy, że za enumeratywnym wyszczególnieniem dziedzin kultury ludowej zawartym w tytule, kryje się pewna sekwencja przedmiotowa porządkowania materiału. Najpierw mamy rodzaj charakterystyki społeczno-psychologicznej mieszkańców regionu, cechy kultury materialnej i związany z nią sposób pracy, co Kolberg umieszcza w dziale „Kraj”. Dalej idą zwyczaje, zarówno doroczne, jak i zawodowe, obrzędy związane z trzema etapami życia człowieka. Po nich następują pieśni z ich gatunkowym podziałem i dokumentacją melodyczną; następnie tańce, potem cała możliwa sfera wierzeniowa. Osobny dział to literatura ustna, także podzielona na gatunki, takie jak opowieści, legendy, bajki, gadki, anegdoty i przysłowia. Dwa ostatnie działy to gry i zabawy dzieci oraz charakterystyka językowa mieszkańców regionu. Mamy tu więc, wielce jeszcze wybiórczy, typowy etnograficzny rozbiór kultury na jej dział materialny, społeczny i duchowy, tak charakterystyczną matrycę dla monografii etnograficznych powstających właściwie do dnia dzisiejszego (Burszta 2016: 26).

Według Ludwika Stommy „wieś Kolberga to już nawet nie wieś spokojna i wesoła, ale rozśpiewana i roztańczona do skretynienia, której obce wszelkie uciążliwości dnia codziennego” (Stomma 2006: 57). Lektura miejskich bukolik na temat osiedla Montwiłła-Mireckiego również akcentuje ludyczne, sielskie konteksty życia osiedlowego:

Letnimi wieczorami po położeniu dzieci spać, wychodzono na ławeczki przed blokiem, grano w karty, w tysiąca czy w remika. Bezpośrednio po wojnie zdarzały się międzysąsiedzkie Wiligie. (...) Wiosną i latem w sobotnie popołudnia i niedzielne poranki przychodziły tutaj kapele z Bałut i dawały koncerty. Siedzieliśmy w otwartych oknach i słuchaliśmy” (Fornalska 2018: 186).

Skąd taki obraz osiedla? Wydaje się, że wynika on z nostalgii. „Trudną terazniejszość zawsze porównuje się z baśniową przeszłością” (Kępiński 2022: 72). A „przeszłość – według Marka Zaleskiego – to zawsze mniej niż to, co było, ale i zarazem więcej, bo do rekonstrukcji przystępujemy, wiedząc, co było potem. A już na pewno owa zrekonstruowana przeszłość to coś innego niż przeszłość, która była, bo pamięć jest zawsze fragmentaryczna, stronicza i skłonna do cenzurowania niewygodnych dla nas faktów” (Zaleski 2004: 7).

Osiedle spokojne, osiedle wesołe

Jest to statyczny obraz wspólnoty idealnej, pastoralnej, skansenowej. Jak w romantycznej interpretacji wiejskiej egzystencji, tak i mieszkańcy osiedla – w świetle łódzkiej prasy – znają się i pomagają sobie na co dzień, pokornie żyją w harmonii, w zgodzie z tradycyjnymi rolami społecznymi i ich płciowym, stereotypowym, binarnym podziałem. Życie mija w ludycznej atmosferze. Ojcowie bawią się z dziećmi, a matki-Polki opiekują się „młodymi”. Chłopaki skleją modele samolotów, a dziewczyny haftują. Na osiedlowej „wsi spokojnej, wsi wesołej” panuje społeczny porządek:

Wszyscy się tu wówczas znali – tak zresztą po części jest i dziś – twierdzi Sławomir Niemierowski. (...) To osiedle miało rodzinną atmosferę. Rodzice organizowali czas swoich pociech. Ojcowie zimą nosili wiaderkami wodę i robili ślizgawki, a matki pilnowały, czy się maluchom krzywda nie dzieje. Na osiedlu była świetlica. Chłopcy biegali tam lepić modele samolotów, dziewczynki uczyły się haftu. (...) A ile serca okazała nam pani Regina Gojawczyńska, inicjatorka akcji „Kropla mleka”. Każde biedne dziecko dostawało swój kubek mleka (finansowany przez magistrat). Z czasem ta akcja rozprzestrzeniła się na całą Polskę, a zaczęła się właśnie na osiedlu im. Montwiłła-Mireckiego (Ostapowicz 2000: 18).

Na podobieństwo Jana Stanisława Bystronia etnograficznej rekonstrukcji kultury ludowej (Bystron 1936), w której ważną postacią w życiu wsi był pleban, w bukolicznym krajobrazie demograficznym Montwiłła nie brakuje i księdza. Jeszcze raz Sławomir

Niemierowski, mieszkaniec osiedla: „Śpiewaliśmy, jeździliśmy na wycieczki z księdzem Suchcickim. Co to był za cudny człowiek” (Ostapowicz 2000: 18). Wysoka pozycja społeczna plebana i jego autorytet były cechą kultury wiejskiej (Chwalba, Harpula 2022: 314–315), której refleksem jest rola księdza Kazimierza Suchcickiego (1882–1940) w osiedlowych wspomnieniach z dzieciństwa pana Sławomira, mieszkańca osiedla.

Stefan Czarnowski, operacjonalizując cechy kultury religijnej wiejskiego ludu polskiego, zwrócił uwagę na społeczne oblicze religii. Na to, że „jest ona sprawą życia zbiorowego, a dopiero wtórnie indywidualnego” (Czarnowski 1982: 371). Teologia chrześcijańska i naczelne wartości społeczne ludu wiejskiego wzajemnie się adaptowały (Czarnowski 1982: 369). I tak w życiu religijnym mieszkańców osiedla Montwiłła-Mireckiego pleban nie był tylko anonimowym urzędnikiem kościelnym, „autorytetem wśród swoich owieczek” (Chwalba, Harpula 2022: 324) z racji swojego pośrednictwa między nimi a Bogiem. W tradycyjnej moralności współżycia społecznego ksiądz był „jednym z mieszkańców”, konkretnym człowiekiem, tutejszym tym bardziej, że dzielił wspólny los mieszkańców (wysiedlenie podczas II wojny światowej i powrót na osiedle). Pani Krystyna, mieszkanka osiedla:

Wszyscy parafianie ogromnie się cieszyli, szczególnie kiedy dowiedzieli się, że ksiądz [Stanisław Koziański, przedwojenny ksiądz lokalnej parafii] chce odwiedzić swoich parafian. I którejś niedzieli przyjechał dorożką, w mundurze Armii Andersa. Przyszły całe tłumy, plac przed kościołem się zappełnił. (...) Wszyscy chcieli, żeby wrócił. Niestety, okazało się to niemożliwe. Chyba dostał parafię w Aleksandrowie. Parafianie, uważając, że stało się tak za przyczyną nowego proboszcza, poczuli się urażeni i przez kilka tygodni nie chodzili na msze, które odprawiał (Fornalska 2018: 199).

W tej postawie przejawia się ludowa pobożność, która ma charakter przede wszystkim kolektywny. „Kultura religijna danej zbiorowości nie jest tym samym, co wyznawana przez nią religia” (Czarnowski 1982: 366). W hierarchii wartości mieszkańców (parafian) na pierwszym planie była kwestia obsady probostwa, a udział w życiu religijnym – na drugim.

W miejskich bukolikach porządek i spokój na osiedlu wydają się hiperrealne jak w skansenowej wersji życia wiejskiego, w którym tradycyjna obyczajowość i moralność oraz surowe i bezpośrednie sankcje społeczne (jak w *Chłopach* Władysława Reymonta) są w stanie zapewnić ogólny ład:

Regulamin określał godziny ciszy nocnej, wietrzenia pościeli, trzepania dywanów i zamykanie klatek schodowych. Czystość osiedla, ład organizacyjny i kultura mieszkańców były w mieście powszechnie podziwiane i znajdowały również uznanie wśród krajowych delegacji samorządowych i wycieczek (Bonisławski 2004:14).

Porządek utrzymywali dozorczy, niektórzy jeszcze przedwojenni. Otrzymywali mieszkania, za które nie płacili czynszu. Do ich obowiązków oprócz sprzątanía ulic należało mycie schodów i okien klatek schodowych, dokonywanie drobnych napraw, pilnowanie, by na klatkach schodowych nie było przepalonych żarówek, zamykanie na noc drzwi klatek schodowych po uprzednim zgaszeniu światła (Fornalska 2018: 197–198).

Mityzacja przenosi nostalgiczny obraz w teraźniejszość. Opinię osiedla porządnego i spokojnego Montwiłła ma również dzisiaj. Pan Kacper, mieszkaniec Montwiłła:

Osiedle jest takie spokojne tak, że jakby z jednej strony jest ten park, z drugiej strony są ogródki działkowe i naprawdę nie ma tam raczej imprez, nie ma muzy, która do czwartej rano wali tak, darcia ryja i tak dalej, i tak dalej. Tak więc jakby super. (...) Że jakby bardzo duże szczęście, że w takim miejscu mogą mieszkać tak, gdzie jest ta cisza spokój, gdzie się (W_05)⁹.

Miejsce wymiany osiedlowych informacji

O ile „trudno sobie wyobrazić wieś bez karczmy” (Chwalba, Harpula 2022: 223), o tyle trudno wyobrazić sobie miejskie osiedle bez sklepu, targowiska, handlu ulicznego. „Karczma od wieków była miejscem publicznym. Miejscem spotkań i spożywania posiłków. (...) Z czasem karczma zaczęła spełniać również funkcję wielobranżowego sklepu, w którym można było nabyć sól, tytoń, gwoździe, nici, igły, szydełka, a w XIX wieku naftę i cukier” (Chwalba Harpula 2022: 223, 224), czyli rzeczy, których nie mogła wyprodukować autarkia wiejskiej chaty.

Przedwojenną i powojenną dokładną topografię lokalnego handlu na Montwille zrekonstruowała Dorota Fornalska (2018: 56–59, 193–197). A jaka jest jego rola na osiedlu? „Życie w zabytku skupia się wokół sklepów i szkół. To tradycyjne miejsce wymiany najświeższych osiedlowych informacji” (Malinowski 2002: 17). Tak autor reportażu ponad 20 lat temu podpisał zdjęcie przedstawiające drewniany, zielony barak przy ul. Perla 2, w którym mieścił się mały sklep. W drzwiach – klienci (poznają po niebieskiej torbie na zakupy). Przed sklepem na stołku siedzi kobieta. Przed nią wózek dziecięcy, w którym zamiast gondoli jest plastikowa skrzynia na owoce. Kobieta handluje kwiatami (w skrzyni) i jabłkami, które leżą w koszykach na ziemi. Ten bardzo miejski obraz (mieszkańcy wsi płody rolne sprzedawali w mieście) ilustruje bukoliczny reportaż o osiedlu Montwiłła-Mireckiego *Jak u Pana Boga za piecem* (Malinowski 2002). W osiedlowym sklepie przedmiotem wymiany są nie tylko produkty. Tutaj „handluje się” również informacjami. To miejsce spotkań, w którym krzyżują się ścieżki, jakimi chodzą mieszkańcy Montwiłła. Pani Julia, mieszkanka osiedla:

⁹ Transkrypcje wywiadów znajdują się w archiwum projektu *Stacja badawcza...* Numer przy literze „W” oznacza sygnaturę wywiadu.

Tutaj jak się idzie przy Praussa, to nie idzie się do sklepu, tylko się idzie do sąsiada, tak wszyscy mówią na pana Jarka. Panie z naszego sklepu Społem... No to też się wszyscy znamy i to też są jakby bardziej sąsiedzi, a nie jakies po prostu przypadkowe osoby, pani przy kasie, której się za bardzo nie kojarzy (W_12).

Mit grupowej (osiedlowej) wartości

Miejskie bukoliki przedstawiają relacje sąsiedzkie na Montwille jako bliskie, bezpośrednio, poufale, silne i stałe. Ich rewersem jest świadomość odrębności na zewnątrz jako cecha charakterystyczna grupy czy społeczeństwa tradycyjnego. „Mieszkańcy sąsiedzkich gromad zawsze byli traktowani jak obcy (...). Wobec nich obowiązywała zasada dualizmu etycznego. (...) «Swojaków nie wolno bić, ale z innych wsi bić to wolno»” (Dobrowolski 2005: 323). Pan Remigiusz, mieszkaniec Montwiłła:

To osiedle przypomina mi społeczność wiejską, ponieważ jego mieszkańców łączy sieć relacji w różnych wymiarach. Pamiętam, jak przejawiało się to na boisku, kiedy byliśmy dziećmi. Woleliśmy grać w drużynach osiedlowych, na przykład nasze osiedle przeciwko kolegom z Kozin, więc jako dzieci byliśmy ze sobą zżyci, mieliśmy świadomość własnej tożsamości osiedlowej. Mieszkańcy nie są anonimowi. Seniorzy spotykają się, żeby grać w brydża, i w ogóle bardzo dobrze się znają. Sąsiad podchodzi do sąsiada, nie ma tej bariery, która jest charakterystyczna dla typowych blokowisk. Dlatego porównałem nasze osiedle do społeczności o charakterze wiejskim. (...) Ale nie tylko to jest kwestia dziedzictwa i trudnych doświadczeń wojny. Również ta architektura integrowała i integruje dzisiaj. Na przykład parkany od ulicy Srebrzyńskiej i podwórce między blokami przestrzennie wspierają działania wspólne, sąsiedzkie. Nie ma centrum, nie ma rynku jak w średniowiecznym mieście, ale ludzie spotykali się i spotykają na przykład w osiedlowym sklepie (W_25).

Również pani Dorota zwróciła uwagę na architekturę i urbanistykę Montwiłła, które kanalizują i katalizują relacje sąsiedzkie wewnątrz osiedla: „Klatki schodowe wychodziły na podwórka, zaś ciągi komunikacyjne zaprojektowano w ten sposób, by mieszkańcy spotykali się na ulicy, mijali, słowem: żyli blisko siebie” (Zalesiński 2020).

Mieszkańcy Montwiłła – w świetle miejskich bukolik – żyli i żyją życiem grupowym, zamkniętym w obrębie osiedla, interesują się sobą nawzajem, sprawami swoich sąsiadów. Według pana Macieja, „rzeczywiście znają się tutaj wszyscy od tej strony, co babcia tutaj robiła przed wojną i gdzie mieszkała, i to osiedle ma przez to taki klimat interesujący” (W_04). Pan Krzysztof, mieszkaniec osiedla, dodaje:

Dużym plusem jest ta kameralność, że jeżeli ktoś tam pomieszka, nie wiem, kilka miesięcy, to jest w stanie już zapamiętać wszystkich mieszkańców. Bo na przykład w mojej klatce w tej chwili jest tylko osiem mieszkań, w których jest tylko osiem rodzin, a w niektórych

mieszkaniach mieszka w ogóle jedna osoba. Czyli w sumie do zapamiętania, żeby po prostu wszystkich kojarzyć z imienia, nazwiska, wieku i mieć parę podstawowych informacji, a co robią, a gdzie się uczą albo co studiują (W_10).

W tej niezwyklej (jak na osiedle miejskie) bliskości i poufałości relacji sąsiedzkich przejawia się kolejna cecha kultury ludowej – uniformizmu kulturowego, czyli istnienia pewnego zasobu kulturowego wspólnego dla całej grupy. W ramach życia na wsi „jednostki wykraczające swoim zachowaniem poza przyjęte podstawowe formy życia (...) spotykały się z mniej lub więcej ostrą represją satyryczną przez wyśmianie, moralną przez potępienie i bojkot towarzyski, prawną przez zastosowanie sankcji karnych” (Dobrowolski 2005: 421). Bezpośrednie kontakty, znajomość imion, nazwisk i adresów sąsiadów, z jednej strony, poprawia bezpieczeństwo na osiedlu, z drugiej – wzmacnia sąsiedzką, osobową kontrolę społeczną. Prawdopodobnie z tego tytułu „ludzie mówią, że mieszkają tu jak na wsi. Każdy każdego zna, wszyscy mówią sobie na ulicy «dzień dobry»” (Malinowski 2002: 16). Intymne, a nie anonimowe kontakty międzyludzkie, obejmujące całość osobowości człowieka, a nie tylko jej fragmenty, oraz elementarna rola sąsiedztwa to kolejne cechy kultury chłopskiej (Burszta 1987: 193), które podkreślają miejskie bukoliki. Ważnym elementem kultury tradycyjnej było życie towarzyskie (Dobrowolski 2005: 418). Prasa i wywiady z mieszkańcami ilustrują ten „wiejski” wymiar egzystencji na osiedlu:

Tu jest jak na wsi, każdy się zna. (...) Sąsiedzi, zwłaszcza starsi, w ciepłe wieczory pogawędki sobie urządzają. W ogóle tu życie sąsiedzkie kwitnie. Starsze panie razem chodzą na zakupy i cmentarz. Tu jest tak cicho, jakby obok nie tętniło życiem wielkie miasto... (...) Najbardziej podoba mi się, że sąsiad zna sąsiada. Tu nie jest się anonimowym (Ostapowicz 2000: 18).

Zna się tych sąsiadów, bo były takie czasy, kiedy się znało właściwie wszystkich tak, wszystkim się mówiło dzień dobry, nie tylko w klatce czy w bloku. (...) I nawet jeżeli ja kogoś nie znałem, to oni znali mnie i znali mojego starszego brata, i znali moich rodziców. (...) Wszyscy na tym osiedlu się znali i jakby trochę w małym mieście, że wszyscy wszystko o sobie wiedzą (W_05).

Wspólne sąsiedzkie spacerowanie na cmentarz wydają się echem społecznego oblicza religii, które było charakterystyczne dla kultury religijnej polskiego ludu. W kulcie – według Stefana Czarnowskiego – „jednostka niejako zatracza samą siebie w zbiorowości. Tym potężniej odczuwa, że jest tylko częsteczką gromady, im bardziej w czasie zwykłym jest w swojej zagrodzie odosobniona” (Czarnowski 1982: 373). Fakt, że dzisiaj na Montwille „starsze panie razem chodzą na zakupy i cmentarz”, jest rewersem kolejnej cechy religijności ludowej. W kościele czy na cmentarzu „poszczególne grupy, na które dzieli się społeczność wioskowa, skupiają się każda osobno: starzy płci obojga idą oddzielnie,

oddzielnie mężczyźni w sile wieku, oddzielnie mężatki, tak samo dziewczęta i znów osobno chłopcy” (Czarnowski 1982: 373).

Na łamach osiedlowego „Polesia. Biuletynu...” ukazał się felieton *Nasze osiedle – dziwne osiedle* autorstwa Lecha Romanowskiego, który na swoim przykładzie wyjaśnia cztery wymiary autoidentyfikacji mieszkańca Montwiłła:

NASZE OSIEDLE – mam chyba prawo tak mówić i pisać o Osiedlu im. Montwiłła Mireckiego, gdyż na tym osiedlu mieszkam przez ponad... 50 lat. Tu spędziłem młodość (...), lata nauki i studiów. (...) NASZE OSIEDLE – tak nazywała je moja Matka Helena. (...) NASZE OSIEDLE – tak mówi jeszcze b. wielu mieszkańców tegoż Osiedla. (...) NASZE OSIEDLE – „działajmy więc dla dobra osiedla, tak jak to robili dawni mieszkańcy naszych bloków, wielcy patrioci, intelektualiści, artyści, bojownicy”, jak słusznie proponuje E. Błaszczuk w swoim artykule (Romanowski 1997: 9–10).

Poczucie tutejszości bierze się ze zrośnięcia własnej biografii z osiedlem, jest częścią tradycji, którą przekazuje się z pokolenia na pokolenie; stanowi przedmiot transmisji między członkami zbiorowości; jest spuścizną po ponadprzeciętnych jednostkach, która zobowiązuje do aktywnej postawy wobec lokalnego dziedzictwa.

Przywiązanie osiedlowych rodów do „ziemi”

Według Kazimierza Dobrowolskiego, jednym z podstawowych warunków istnienia kultury tradycyjnej była zasiedziałość, czyli „dziedziczenie zagrody i gospodarstwa, na którym pracowali ojcowie w tych samych ramach materialnych i w otoczeniu tej samej przyrody” (Dobrowolski 2005: 415). W ramach kultury tradycyjnej ludzie „odznaczają się małą ruchliwością społeczną i przestrzenną, uczestniczą bardziej w grupach pierwotnych niż wtórnych” (Burszta 1987: 193). Te cechy życia społecznego na Montwille wydobywają na światło dzienne miejskie bukoliki: „Mieszkańcy z dumą wyliczają, które z lip i akacji sami sadzili, i to że sami budowali linię tramwajową na ul. Srebrzyńskiej. Sami lub ich rodzice i dziadkowie. Bo w większości rodzin już trzecie i czwarte pokolenie wychowuje się w tym miejscu” (Malinowski 2002: 16).

Kultury tradycyjne cechuje również patriarchalny ustrój rodziny oraz ściśle współzycie kilku generacji na płaszczyźnie spraw rodzinnych, pracy i odpoczynku (Dobrowolski 2005: 415). Pan Remigiusz:

Być może mój osobisty przykład – [stwierdził pan Remigiusz] – to pokaże. Z rodziną Purlalów łączy się historia mojej rodziny. Antoni Purlal zginął w Oświęcimiu, po wojnie na osiedle powróciła jego żona i córka. Te osoby, które powróciły, zaszczepiły w innych ideę wyjścia do ludzi i działania na przekór indywidualizmowi. (...) Ale prawdą jest to, że mamy takie zakorzenie historyczne w tym miejscu. W mieszkaniu, w którym mieszkam, mój tata dosłownie się urodził. Tutaj mieszkała moja prababcia, babcia, mój tata, a naprzeciwko

mnie mieszka moja ciocia, córka siostry mojej prababci. Inny członek Rady Osiedla jest moim kuzynem. Czuje się tę spuściznę, respekt wobec kilku pokoleń oczekujących od ciebie aktywności na rzecz i dla dobra osiedla. To jest grunt, na którym wyrasta tutaj ruch obywatelski (W_25).

Odpowiednikiem chłopskiego przywiązania do ziemi i religijnego stosunku do niej na osiedlu Montwiłła-Mireckiego wydają się: zakorzenienie biografii rodziny w przedwojennej historii osiedla, tendencja życia w mieszkaniu po swoich rodzicach czy dziadkach, niechęć do sprzedaży go obcym osobom, praktyki akumulacji wielu mieszkań w ramach osiedla. Pani Dorota: „Zauważyłam, że nawet jeśli ktoś decyduje się na wyprowadzkę do większego mieszkania, to dotychczasowe w miarę możliwości zostawia sobie na wynajem” (Zalesiński 2020). Pan Krzysztof kilka lat usiłował zamieszkać na Montwille,

natomiast nie było szansy, żeby kupić [mieszkania]. A między wierszami ludzie z osiedla mówili, że takie rzeczy to się rozchodzą tylko i wyłącznie pocztą pantoflową i to jak ktoś takie mieszkanie ma, to ma od razu pięciu chętnych, którzy to kupią. Raczej się nie zdarza albo bardzo rzadko, żeby się pojawiało w ogóle gdzieś tam w gazecie takie mieszkanie. (...) Jest dużo takich klanów, które już któreś tam kolejne pokolenie jest na tym osiedlu i tutaj zamieszkuje. Bo babcia mieszkała, a później syn czy córka. (...) Czyli to jest taki trochę trend, że widzę, że dużo osób zostaje, to też w jakiś sposób świadczy, że im było tutaj dobrze, skoro chcą zostać (W_10).

Grzegorz Grochowski w kontekście kultury chłopskiej konstatuje, że homogeniczność lokalnych mikrospołeczności to czynnik, który sprzyja nieufności wobec innych (Grochowski 2017: 9). Według Ludwika Stomma, podział na swoich i obcych wynikał z izolacji polskiego ludu wiejskiego i opierał się na trzech podstawowych kryteriach: terytorialnym, klasowym i religijnym (Stomma 2002: 73–83). Antropolog skonstruował autodefinicję chłopa polskiego przełomu wieków XIX/XX: jestem tutejszy, jestem chłopem (rolnikiem), jestem katolikiem (Stomma 2002: 81). Z tych kryteriów identyfikacji kulturowej dwa wydają się aktualne dzisiaj wśród mieszkańców Montwiłła – kryterium terytorialne, czyli tutejszość, zasiedziałość, oraz kryterium klasowe. Jako osoba, która pojawiła się na osiedlu w 2017 roku (kupując mieszkanie, a nie dziedzicząc je po rodzicach czy dziadkach) doświadczyłem podziału na starych i nowych mieszkańców. Moi przodkowie ani nie urodzili się na osiedlu, ani przez chwilę nie mieszkali na Montwille – ani przed wojną, ani po niej. Mojej rodziny z tutejszymi rodzinami nie łączą wysiedlenie w 1940 r. i powrót na osiedle. Podział na starych (tzw. „rody osiedlowe”) i nowych mieszkańców nie skutkuje niczym konkretnym w praktyce, nie doświadczyłem wykluczenia przez tutejsze rody, przeciwnie – łączą mnie z nimi ciepłe kontakty i dobra współpraca. Jednak podział na starych i nowych jest figurą wyobraźni, której atmosferę „czuje się” na Montwille. Pamięć zbiorowa osiedlowych rodów, których biografie zrosły się

z tym miejscem na ziemi, dominuje w sferze symbolicznej, czego wyrazem jest książka Doroty Fornalskiej (2018). Zasiadzałość, życie od kilku pokoleń na os. Montwiłła-Mireckiego, wspólne przeżycia są wartościami, które lokalnie cieszą się dużym szacunkiem. Świadczy o tym tytuł kolejnego materiału prasowego: *Os. Montwiłła-Mireckiego w Łodzi. Mieszkańców łączy wspólna trauma. Noc, walenie do drzwi, rozkaz: Wychodzić!* (Szlachetka 2020).

We współczesnej autodefinicji mieszkańców Montwiłła ważne jest również kryterium klasowe, przynależność do określonej warstwy społecznej, zawodowej. Przed wojną w blokach mieli zamieszkać robotnicy. Plany pokrzyżował kryzys lat 30. XX w. „Jednak okazało się, że mieszkania są zbyt drogie i umieszczono tu zasłużonych legionistów, średnich i wyższych urzędników państwowych oraz łódzką inteligencję” (Malinowski 2002: 16). „Mieszkańcami nowych domów stali się głównie urzędnicy, artyści, nauczyciele, wojskowi i kolejarze” (Bonisławski 2004: 14). „Na tym osiedlu zamieszkali m.in. znani łódzcy plastycy Katarzyna Kobro i Władysław Strzemiński, Marian Minich, pierwszy dyrektor Muzeum Miejskiego Historii i Sztuki w Łodzi, znany malarz i grafik Karol Hiller” (Gronczewska 2013: 9). A to kultura chłopska wyróżniała się małym stopniem zawodowej asymetrii (Burszta 1987: 193). Dzisiaj demografia osiedla Montwiłła-Mireckiego jest złożona, ale pokutuje mit inteligenckiego i artystycznego osiedla. Pan Maciej:

Z reguły rzeczywiście nie ma tutaj takiego, jak na innych osiedlach, jakiegoś takiego chamstwa, dresiarstwa. (...) Jest tutaj rzeczywiście spokojnie, kulturalnie, mieszkają w większości wykształceni ludzie. (...) Dużo tu też ludzi osiedla się takich wrażliwych na styl. Ja tu widzę, jak się wprowadzają młodzi ludzie, pominąwszy tych, którzy się wprowadzają po dziadkach, tak po rodzinie, to ci, którzy kupują świadomie, to z reguły ludzie artyści, ludzie po architekturze, różni typowi artyści plastycy, którzy robią sobie tutaj fajną pracownię. Po prostu chodzi o to otoczenie, o to art déco, lata trzydzieste właśnie (W_04).

Na łamach osiedlowego „Polesia. Biuletynu...” zostały zaprezentowane liczne sylwetki ponadprzeciętnych mieszkańców Montwiłła: plastyków, poetów, pedagogów, lokalnych patriotów, co interpretuję jako kontynuację obrazu osiedla jako zbiorowości ludzi podobnych do siebie pod kątem stylu życia, etosu, habitusu, kultury osobistej – oczywiście wysokiej.

Życie w harmonii z przyrodą

Ryszard Tomicki wyróżnił m.in. takie cechy religijności ludowej, jak wiara w ożywienie natury oraz przekonanie o solidarności życia w przyrodzie, które miały wpływ na stosunek społeczności wiejskiej do środowiska naturalnego – oparty na personalizacji i emocjonalizacji relacji z przyrodą oraz na zasadzie wzajemności (łac. *do ut des*). „Dlatego przyroda w sposób aktywny była zainteresowana pomyślnością człowieka. Słońce dawało

mu ciepło, ziemia i rośliny – plony, rzeki – wodę. (...) Dostatnie i pomyślne życie chłopca było wynikiem współistnienia z szerszą zbiorowością naturalną” (Tomicki 1981b: 31).

Mieszkańcy osiedla egzystują w harmonii nie tylko ze sobą, ale i z naturą. Na taki stan rzeczy wpływ może mieć bezpośrednio sąsiedztwo największego łódzkiego parku – im. Józefa Piłsudskiego (popularna nazwa: „park na Zdrowiu”). Przyroda – w świetle osiedlowych, miejskich bukolik – jest bezpieczna i piękna, sprzyja człowiekowi. Stanowi przedmiot kontemplacji. Kwiaty pachną, a ptaki śpiewają w akcie solidarności z mieszkańcami. Różne pory roku oferują im inne „rajskie” estetyki:

Tu są ekologiczne domy ze zdrowej cegły, sosnowe podłogi do dziś pachną żywicą, okna, choć mają 70 lat, dobrze się zamykają. Zielone podwórka, ławeczki, róże. (...) Taki spokój i życzliwe sąsiedztwo. Wiosną, gdy się okno otworzy, ptaki słyszą, a kwitnące w parku i ogródkach działkowych krzewy pachną, że aż w nosie kręci. (...) Pani Wanda Gołębiowska całe swoje życie mieszkała przy Pabianickiej. Gdy jej dom wyburzono, przyszło jej zamieszkać tutaj. Nie żałuje. Codziennie wychodzi z laseczką i pieskiem na spacer. Nie może się nacieszyć zielenią i ciszą. (...) Mam z okna widok na obrosnięte bluszczem bloki – opowiada pani Wanda. Jaki to piękny widok, zwłaszcza jesienią. To jest moja odrobina rajku (Ostapowicz 2000: 18).

Przyroda w życiu mieszkańców pełniła i pełni funkcję estetyczną oraz praktyczną. Bezpośrednio po II wojnie światowej dzięki parkowym grzybom i rybom z miejscowych stawów część mieszkańców uniknęła głodu.

Osiedlowa autarkia

Powojenne praktyki zbieracko-łowieckie można zinterpretować w kategoriach osiedlowej autarkii, czyli samowystarczalności gospodarczej, która kojarzy się z kulturą tradycyjną. Wieś żyła „przede wszystkim życiem własnym i sama w dużym zakresie zaspokajała swoje potrzeby” (Dobrowolski 2005: 422). Park jako „spizarnia” nie mieści się w ramach miejskiego stylu życia, w którym zielona przestrzeń jest synonimem relaksu, a żywność pochodzi nie z pola czy sadu, a ze sklepu. Obok bukolicznej interpretacji istnieje inna – świadectwo miejskiego głodu i biedy.

Skromne pożywienie uzupełnialiśmy rybami łowionymi w stawach parkowych, które jedliśmy na obiad. Przychodziliśmy z kijami leszczynowymi z uwiązaniem do nich sznurkiem i haczykiem ze szpilki. (...) Grzybów, które w ciężkich latach powojennych stanowiły uzupełnienie spizarni, też było w bród. (...) Mama robiła na nich zalewajkę, bardzo ją lubiłem (Fornalska 2018: 179–180).

Na sąsiadujących z osiedlem od wschodu działkach mieszkańcy hodowali (i hodują współcześnie – jak miemam – w konsekwencji kulturowej mody na *slow food* i *urban*

gardening) własne owoce i warzywa. Rolniczy, kopieniacki, wiejski model życia przypominają praktyki osiedlowych ogrodników: „Niektórzy sprzedawali nadwyżki, reperując skromny budżet” (Fornalska 2018: 180). Inni w blokach trzymali drób – na balkonach i w piwnicach: „Wiele osób miało w piwnicy klatki, tam kury spędzały noc. Na dzień były wyciągane i cienkim sznurkiem za nogę przywiązywane do drzewa. Chodziły cały dzień, dziobały trawę i co tam w niej znalazły” (Fornalska 2018: 180). Kury między modernistycznymi blokami przypominały krajobraz pegeerowski. Również zapach na klatkach schodowych przenosił mieszkańców na prowincję, do wiejskiego domu: „Kapustę kiszono w piwnicy. (...) Kapusta kisa, a zapach kiszenia roznosił się po całej klatce” (Fornalska 2018: 184).

O tym, że osiedle było również przed II wojną samowystarczalne, wspomniała Dorota Fornalska: „Osiedle, jeśli chodzi o handel i usługi, było samowystarczalne. Być może przyczyniła się do tego bliskość wsi Cyganka i Złotno, skąd przyjeżdżali rolnicy z produktami, być może było to związane z zaradnością mieszkańców” (Fornalska 2018: 56).

Osiedlowa autarkia miała również swój infrastrukturalny wymiar. Osiedle zostało zaprojektowane jako w zasadzie samowystarczalne:

Na osiedlu powstały place zabaw, przedszkole i dwie szkoły. Kompleks miał własny zbiornik gazu oraz niewielki zakład zajmujący się jego dystrybucją. Gaz doprowadzany był do mieszkań, zasilał też rozstawione pomiędzy blokami latarnie. Budynki podłączone zostały do sieci wodociągowej, kanalizacji oraz elektryczności (Zalesiński 2020).

Dekonstrukcja bukolicznej rzeczywistości, czyli dysonans dziedzictwa

Materiał etnograficzny z badań na osiedlu pod szyldem *Stacji badawczej...* pokazuje, że w beczce miodu jest łyżka dziegciu. Miejskie bukoliki uginają się pod ciężarem dysonansu dziedzictwa. Z jednej strony analiza źródeł pokazuje, że: „na osiedlu panował spokój, nie było chuligaństwa. Nikt się nie bał. Wieczorne spacery do parku to była normalna sprawa” (Fornalska 2018: 198). Pani Maria, mieszkanka osiedla: „Ja miałam wrażenie, że jak tam wjechaliśmy, to jesteśmy w takim zamkniętym miejscu trochę, że nikt, kto tam nie mieszka, się chyba nie pcha w te kocie łby. I miałam wrażenie takiej przytulności, co mi się rzadko zdarza” (W_08). Z drugiej strony liczne informacje na łamach „Polesia. Biuletynu...” o aktach wandalizmu i braku bezpieczeństwa na osiedlu. Spacer po Montwille, między napisami na murach (np.: „JEBĄĆ SPOŁECZNIAKÓW”, „ŚMIERĆ KONFIDENTOM”), nie przenosi mieszkańca do krainy szczęśliwej.

Mieszkaniec Montwilla, pan Tomasz, tak dekonstruuje mit harmonijnych relacji sąsiedzkich na osiedlu:

No mieszkańcy też są bardzo różni, to między bajki można włożyć i jeszcze pojawiające się informacje o tym, że to jest wyjątkowe osiedle pod względem mieszkańców, że są dla siebie

mili i w ogóle mówią do siebie dzień dobry (...). To są wspominki ludzi, którzy mają po osiemdziesiąt lat i żyją przeszłością, współcześnie absolutnie tak nie jest. Są oczywiście grupy mieszkańców, którzy są porządni czy zainteresowani dbaniem o to, co znajduje się w ich bezpośrednim otoczeniu. Ale są w większości, a przynajmniej w dużej części mieszkańcy, których interesuje tylko i wyłącznie wszystko, co do własnego progu, a tak zwaną przestrzeń publiczną to można zdewastować, połamać, poniszczyć, rozkopać, rozjeździć (...), czyli generalnie standard ogólnoośrodkowy, mamy takich mieszkańców i mamy takich mieszkańców, mieszanych. (...) Przed pandemią takie próby miały miejsce. Miały miejsce podczas jakichś inicjatyw takich oddolnych czy też inicjatyw Rady Osiedla, piknik osiedlowy, jakaś wigilia osiedlowa, takie kawiarenki krążące, latające, czyli takie spotkania mieszkańców przy kawie, herbacie, jakimś cięciem, dosyć spontaniczne, które przenosiły się z podwórka na podwórko. Tych inicjatyw było sporo, pandemia niestety to przerwała. To był taki proces, który miał na celu integrację mieszkańców, no i przynosił efekty, to znaczy, to też docierało do pewnej konkretnej grupy, która chciała się integrować. Są ludzie, którzy absolutnie nie chcą się integrować, nie są tym zainteresowani. A poza tym myślę, że problem osiedla, jak i zresztą wielu tego typu założeń, ogólnym problemem Łodzi jest fakt wyludniania się i przybywa mieszkańców niezwiązanych z miejscem. (...) Po prostu wynajmują mieszkania jakiś czas, wyprowadzają się i nie czują żadnej więzi z jego mieszkańcami. (...) To jest to, co powiedziałem, to są pewne mity, które wciąż niektórzy chcą powtarzać albo siłą rzeczy biorą. Bo taniej jest przedrukować ten sam artykuł w „Ekspresie Ilustrowanym” co roku, w którym jest ta sama wypowiedź dwóch czy trzech starszych osób, które twierdzą, że osiedle jest takie wyjątkowe, cudowne i tak dalej. (...) Ja bym rozgraniczył dwie rzeczy. Jest duża też część młodych osób, które się tam wprowadzają i są zainteresowane tym, jak powstało osiedle, w jakim okresie, jaki to jest rodzaj, styl architektoniczny. Z drugiej strony, też są mieszkańcy starsi, którzy żyją bardzo mocno przeszłością, ja nie oceniam, czy to jest dobre, czy złe, to jest ich prywatna sprawa. Ale jeżeli próbują sprowadzić historię osiedla tylko i wyłącznie do jakiejś takiej martyrologii, to już nie jest dobre. Bo młodzi ludzie nie chcą martyrologii, ja na przykład osobiście. (...) Ja rozumiem, że część mieszkańców ma do tego stosunek emocjonalny, bo to byli wysiedleni ich rodzice, nie wiem, ich dziadkowie, wujkowie i tak dalej. Ale niech to robią prywatnie, to jest zupełnie inna rzecz. A próba takiego wymuszania trochę na wszystkich (...) to jest troszeczkę lekki szantaż emocjonalny. Nie święćcie tej rocznicy z nami, to znaczy, że jesteście tymi złymi, tymi gorszymi mieszkańcami, tymi napływowymi, co nie szanujecie tradycji osiedla. Ja nawet uważam, że tradycja to jest też coś do pewnego stopnia żywego, to znaczy trzeba czerpać z pewnej przeszłości, ale po to, aby zbudować wspólną przyszłość i być może stworzyć nowe tradycje, czyli połączyć nowe ze starym. A nie trzymać się kurczowo przeszłości, więc to są dla mnie dwie różne rzeczy, ja bym tego nie łączył (T_13).

Chociaż pan Tomasz, z jednej strony, identyfikuje i krytykuje bukoliczną mityzację osiedla, zaprzecza idylli życia sąsiedzkiego, konstatuje, że na Montwille występuje

dysonans dziedzictwa, kompromituje tradycjonalizm i rytualizm części mieszkańców, to z drugiej strony zaświadcza o egzystencji w sferze publicznej osiedla kategorii „swój – obcy”, która jest charakterystyczna dla kultury ludowej, wiejskiej, chłopskiej.

Wniosek

Ludowość oblicza osiedla im. J. Montwiłła Mireckiego w Łodzi wydaje się wypadkową wielu czynników społecznych i kulturowych: medialnej symulacji, potrzeby bukolicznego mitu i bezpieczeństwa, prawa do miasta, oswojenia trudnej architektury modernistycznej, wspólnoty przeżyć mieszkańców (traumy wysiedlenia i powrotu), mitu grupowej wartości, świadomości własnej odrębności na zewnątrz. Miejskie bukoliki na przykładzie łódzkiego osiedla pokazują, że podział na wieś i miasto ugina się pod ciężarem etnograficznych faktów, a część cech tradycyjnej czy ludowej kultury na zasadzie samospełniającego się prorocstwa i mitopraktyki „udziela się” mieszkańcom miejskiego osiedla. Media kształtują wyidealizowany obraz Montwiłła – sielski, bukoliczny. Tym samym urabiają rzeczywistość w trzech wymiarach:

- (I) miejskie bukoliki przedstawiają życie na osiedlu Montwiłła-Mireckiego w kategoriach charakterystycznych dla kultury typu ludowego, wiejskiego;
- (II) przy czym obraz ludowości, jaki produkuje, jest wyidealizowanym (hiperrealnym), romantycznym (kładącym nacisk na archaiczne, samorodne i oryginalne wartości artystyczne tkwiące w folklorze) stereotypem i monidłem życia na prowincji, jego bukoliczną wersją, Kolbergowską, sfolkloryzowaną, skansenową, wybiórczą, bez konfliktów rodzinnych i sąsiedzkich, chorób i biedy; wersją, która pomija szereg poważnych zgrzytów chłopskiej, wiejskiej egzystencji. To obraz polskiej wsi z kulturą chłopską w zenicie, czyli nieaktualny, sprzed transformacji, czego dowodzi w *Toaście na progu* Andrzej Mencwel (2017), który traktuje o kulturze chłopskiej w czasie przeszłym;
- (III) miejskie bukoliki ignorują sieć relacji między wsią a miastem, akcentując radykalną różnicę między stylami życia na wsi i w mieście, przy czym biorą w nawias historyczny kontekst ich rozwoju, myląc wiejskość z miejskością.

Białe plamy (np. problemy społeczne, kwestię niewolnictwa chłopów, głodu) w kontekście historii polskiego chłopstwa zaczynają odkrywać dzisiaj antropolodzy i historycy (Chwalba i Harpula 2022; Leszczyński 2020; Pobłocki 2021; Rauszer 2020; Rauszer 2021; Wyźga 2022). Zmienia się obraz polskiej prowincji, ale nie miejskie bukoliki, które rodzą się z ludzkiej potrzeby życia w miejscu szczęśliwym, dobrym i pięknym.

Odrębną kwestią jest dysonans dziedzictwa (Tunbridge, Ashworth 1996: 20–21), jaki w kontekście osiedla Montwiłła-Mireckiego powstaje na styku jego modernistycznej architektury i bukolicznej tożsamości. Wydawałoby się, że modernizm – ruch i styl międzynarodowy – włączył II Rzeczpospolitą w obieg „głównego nurtu” kultury zachodniej. Prosta i elegancka stylistyka architektury modernistycznej stała się synonimem nowoczesności i postępu, przyjmując się wszędzie, ignorując granice państwowe

i narodowe. Anna Cymer twierdzi, że „świat zmieniony rewolucją przemysłową, urbanizacją, przemianą społeczeństw z wiejskich na miejskie wymagał zupełnie nowej estetyki” (Cymer 2022). Wydaje się jednak, że to jeden z wielu mitów modernizmu. Nowy styl nie był uniwersalny i jednolity w całej swojej geografii. Modernizacja miała swoje partycularne adaptacje w różnych kontekstach społeczno-kulturowych. Wyraźnym przykładem tendencji wernakularnych w modernizmie jest sztuka Zofii Stryjeńskiej łącząca w sobie dwa – wydawałoby się – wykluczające się porządki: uniwersalny (modernistyczny) i regionalny (ludowy). Powtarzam, że podział na estetyki i społeczeństwa miejskie i wiejskie jest nieostry. Ludowe, bukoliczne dziedzictwo łódzkiego osiedla Montwiłła-Mireckiego, które zanalizowałem w niniejszym artykule, stanowi – mam nadzieję – mocny etnograficzny przykład utopijności idei pełnej modernizacji.

Bibliografia

- Abramowicz S. 2003/2004. Wypędzeni z osiedla „Montwiłła” Mireckiego w Łodzi. *Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej* 12/1, 28–32.
- Baudrillard J. 2005. *Symulakry i symulacja*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bukoliki Publiusza Wirgiliusza Marona 1805. Oprac. J. Lipiński. Warszawa: Druk. No 646 przy Nowolipiu.
- Bonislawski J. 2004. Osiedle z pocztówki. *Dziennik Łódzki*, 12 stycznia, 13–14.
- Burszta J. 1987. Kultura chłopska, [W:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*. Warszawa – Poznań: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 192–193.
- Burszta W. 2016. Zrozumieć Oskara Kolberga. Prawda i zmyślenie o początkach ludoznawstwa, [W:] E. Nowina-Sroczyńska i S. Latocha (red.), *Nowe czytanie tradycji. Z inspiracji Rokiem Kolbergowskim*. Łódź: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego, 17–28.
- Bystron J.S. 1936. *Kultura ludowa*. Warszawa: Nasza Księgarnia.
- Ciarkowska A. i Ciarkowski B. 2022. *Łódź. Ilustrowany atlas architektury*. Warszawa: Centrum Architektury.
- Chwalba A. i Harpula W. 2022. *Cham i pan*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Czarnowski S. 1982. *Wybór pism socjologicznych*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Delumeau J. 2017. *Historia rajy. Ogród rozkoszy*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Dobrowolski K. 2005. Chłopska kultura tradycyjna, [W:] A. Mencwel (red.), *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 414–424.
- Dzięcielski R. 2001. *Ludowe obrazy miasta*. Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze – Łódzkie Studia Etnograficzne, t. XL.
- Eco U. 2013. *Historia krain i miejsc legendarnych*. Poznań: Rebis.
- Gawryszewska B.J. 2005. Modernizując modernizm... O architekturze partycypacyjnej na starym osiedlu. *Autoportret* 13, 16–19.
- Grochowski G. 2017. Kwestia chłopska. *Teksty Drugie* 6, 7–12.

- Gronczewska A. 2013. Przedwojenne osiedla miały własne gazownie, kanalizację, wodociąg. *Dziennik Łódzki*, 22 listopada, dodatek *Kocham Łódź*, 8–9.
- Gronczewska A. 2021. Osiedle im. Motwiłła-Mireckiego w Łodzi. Poznaj historię łódzkiego osiedla na Polesiu budowanego dla robotników. *Dziennik Łódzki*, 20 sierpnia.
- Guriewicz A. 1976. *Kategorie kultury średniowiecznej*. Warszawa: PIW.
- Fornalska D. 2018. *Osiedle Montwiłła-Mireckiego. Opowieść mieszkańców. Przed wojną / wysiedlenia / powroty*. Łódź: Dom Wydawniczy Księży Młyn.
- Kępiński M. 2022. Rodzinna wieś – nostalgiczne źródło malarskich inspiracji Mariana Kępińskiego. *Zeszyty Wiejskie* 28 (2), 71–100.
- Kopczyńska-Jaworska B. 1999. *Łódź i inne miasta*. Łódź: Instytut Etnologii UŁ.
- Krupa-Ławrynowicz A. 2013. *Bałuckie chronotopy. Opowieść o łódzkiej dzielnicy*. Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze – *Łódzkie Studia Etnograficzne*, t. LII.
- Krupa-Ławrynowicz A. 2022. Trudna architektura osiedla im. Józefa Montwiłła-Mireckiego w Łodzi. Część I: koncepcja i metodologia badań nad dysonansem dziedzictwa. *Journal of Urban Ethnology* 20, 9–19.
- Latocha S. 2022. Trudna architektura osiedla im. Józefa Montwiłła-Mireckiego w Łodzi. Część II: wyniki badań nad dysonansem dziedzictwa. *Journal of Urban Ethnology* 20, 21–38.
- Leszczyński A. 2020. *Ludowa historia Polski*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Lipiński J. 1805. Przedmowa, [W:] *Bukoliki Publiusza Wirgilusza Marona*, J. Lipiński (oprac.). Warszawa: Druk. No 646 przy Nowolipiu, 3–6.
- Malinowski M. 2002. Jak u Pana Boga za piecem. *Express Ilustrowany*, 30 października, 16–17.
- Mencwel A. 2017. *Toast na progu*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Ostapowicz A. 2000. Chmury w raju. *Dziennik Łódzki*, 27 czerwca, 18.
- Pobłocki K. 2011. Prawo do miasta i ruralizacja świadomości w powojennej Polsce. [W:] M. Nowak i P. Pluciński (red.), *O miejskiej sferze publicznej. Obywatelskość i konflikty o przestrzeń*. Kraków: Ha!art, 129–146.
- Pobłocki K. 2021. *Chamstwo*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Rauszer M. 2020. *Bękarty pańszczyzny. Historia buntów chłopskich*. Warszawa: RM.
- Rauszer M. 2021. *Siła podporządkowanych*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Romanowski L. 1997. Nasze osiedle – dziwne osiedle. *Polesie. Biuletyn Osiedla im. J. Montwiłła-Mireckiego* 1 (7), 9–12.
- Rot E. 2009. *Bukolika albo wiersz pasterski o Wilnie – tradycja i nowatorstwo*. *Terminus* 1–2, 85–112.
- Rutkowski R. 2010. Moja współczesna nowoczesność. *Autoportret* 30, 82–86.
- Sahlins M. 2006. *Wyspy historii*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Stomma L. 2002. *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku oraz wybrane eseje*. Łódź: Piotr Dopierala.
- Stomma L. 2006. *Polskie złudzenia narodowe*. Poznań: Wydawnictwo Sens.
- Szlachetka M. 2020. Os. Montwiłła-Mireckiego w Łodzi. Mieszkańców łączy wspólna trauma. Noc, walenie do drzwi, rozkaz: Wychodzić! *Gazeta Wyborcza*.

- Tomicki R. 1981a. Kultura – dziedzictwo – tradycja. [W:] M. Frankowska, M. Biernacka, W. Paprocka, *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. II. Wrocław – Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, 253–269.
- Tomicki R. 1981b. Religijność ludowa. [W:] M. Frankowska, M. Biernacka, W. Paprocka, *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. II. Wrocław – Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, 29–70.
- Tunbridge J.E. i Ashworth G.J. 1996. *Dissonant Heritage. The Management of the Past as a Resource in Conflict*. Chichester: Wiley.
- Wojciechowska S. 2017. Amoenus versus horridus: *W kleszczach lęku* w świetle konwencji sielankowej. *Litteraria Copernicana* 1, 159–167.
- Wyżga M. 2022. *Chłopstwo. Historia bez krawata*. Kraków: Znak Horyzont.
- Zaleski M. 2004. *Formy pamięci*. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria.
- Zubiel J. 1997. Wiersz mieszkanki naszego Osiedla, Pani Jadwigi Zubiel. *Polesie. Biuletyn Osiedla im. J. Montwiłła-Mireckiego* 1 (7), 7.

Źródła internetowe

- Cymer A. 2022. *Modele modernizmu. Różne oblicza nowoczesności*. <https://culture.pl/pl/artykul/modele-modernizmu-rozne-oblicza-nowoczesnosci>, dostęp 27.11.2022.
- Zalesiński Ł. 2020. *Osiedle Montwiłła-Mireckiego. Kiedyś ewenement, teraz zabytek*. <https://podroze.onet.pl/polska/lodzkie/lodz-osiedle-im-jozefa-montwilli-mireckiego-historia-ewenementu/bmdp3gj>, dostęp 27.11.2022.

Autor:

Dr Sebastian Latocha

e-mail: sebastian.latocha@uni.lodz.pl